

Walter Kaufmann

İnsanı Anlamak — II

Nietzsche • Heidegger

Çeviren
Aziz Yardımlı

idea

WALTER KAUFMANN
İNSANI ANLAMAK
II

Walter Kaufmann
İnsanı Anlamak

II

Nietzsche, Heidegger, Buber

Çeviren
Aziz Yardımlı

İdea Yayınevi
Şarap İskelesi Sk. 2/19 34425 Karaköy, Beyoğlu — İstanbul
www.ideayayinevi.com

Bu çeviri için © AZİZ YARDIMLI 1995, 2022

İnsanı Anlamak II

Nietzsche, Heidegger, Buber

© 1980 WALTER KAUFMANN

Discovering the Mind II

Birinci baskı 1995

Tüm hakları saklıdır. Bu yayının hiçbir bölümü

İdea Yayınevinin ön izni olmaksızın

yeniden üretilemez.

ISBN 978-975-397-035-8

E-kitap ISBN 978-975-397-172-0

İçindekiler >>>

Önsöylem

1. İkinci cilt ve birincisi. > 11
2. Niçin Nietzsche, Heidegger ve Buber? > 12
3. "Heidegger ve Buber'i kişisel olarak tanıdım." > 12
4. "Kendimizi nasıl buluruz?" > 13
5. Nietzsche alıntısının yorumu ve iyileştirmesi. > 15

I. Kierkegaard ve Schopenhauer

6. Niçin Kierkegaard ve Schopenhauer? > 19
7. Bir ruhbilimci olarak Kierkegaard. > 21
8. Umutsuzluk üzerine Kierkegaard. > 26
9. Bir ruhbilimci olarak Schopenhauer. > 29
10. Delilik ve baskı üzerine Schopenhauer. > 31
11. Eduard von Hartmann ve Carl Gustav Carus. > 33

II. Nietzsche: Bir Yüzey olarak Bilinç ve Güç İstenci

12. "Benzersiz bir ruhbilimci." Nietzsche üzerine Freud. "Ruhbilimi ahlakın tiranlığından kurtarmak." Sevgi bencillikten yoksun değildir. > 39
13. "Üçüncü kulak ile dinlemek." > 42
14. "Nietzsche'nin anlığın keşfine ilk büyük katkısı ... 'bilinç bir yüzeydir.'" "Tüm bilincimiz denilen şey bilinmeyen ... ama duyumsanan bir metin üzerine az çok düşlemsel bir yorumdur." Troilus ve Cressida. Est. 4 > 3
15. Nietzsche'nin ruhbilimine direnci de kapsamak üzere, direnç. "Bedeninizde en iyi bilgelığınızde olduğundan daha çok us vardır." > 50
16. "Nietzsche'nin ikinci büyük katkısı ... güç istenci kuramı. Bu kurama direnç başlıca üç biçim almıştır." > 54
17. "Nietzsche kendini bir metafizikçi olarak değil ama bir ruhbilimsel hipotezden olanaklı olduğu ölçüde çok bilimsel ilerleme yapmaya çalışan bir insan olarak gördü." > 55
18. Yaşam istencine karşı güç istenci. > 61
19. Haz için çabaya karşı güç istenci. > 63
20. "Güç" sözcüğünün anlamı ve "güçlüler ve zayıflar" zıtlığı. Her güç başka insanlar üzerinde güç değildir. Baskın çıkma. Soljenitzin. İlk Çember. > 68

21. "Nietzsche'nin kuramının kısa bir değerlemesi." Onu değersizleştirmeye yönelik üç girişim. Stephen Potter. est. Hitler. Kadınlar. St. Paul. Camus. ➤ 77
22. "Salt geçici bir hipotez"e karşı "evrensel yasalar." ➤ 83

III. Nietzsche: Dünya Görüşleri Ruhbilimi, Psiko-Tarih, ve Maskeler

23. "Nietzsche'nin üçüncü büyük katkısı ... 'dünya görüşleri ruhbilimi.' "Kırgınlık. İnanç ruhbilimi. ➤ 89
24. "Nietzsche'nin dördüncü büyük katkısı ... psiko-tarihin öncülüğünü yaptı." ➤ 96
25. "Kötü duyuncun' kökeni." ➤ 99
26. "Nietzsche'nin beşinci ve son katkısı ... maskeler felsefesi." İlgili gereç. Sartre ile karşıtlık. ➤ 101
27. Nietzsche "maskeleri zorunlu olarak asılsız ve kötü görmedi." Roller ve kadınlar. ➤ 105
28. "Nietzsche maskelere karşı yargıda-bulunmayan tutumunu ... 'entellektüel duyuncu' kutlaması ile nasıl uzlaştırabilir?" ➤ 108
29. "Derin herşey maskeleri sever." ➤ 109
30. "Birçok Alman felsefeci ... Kant ve Nietzsche'yi uzlaştırmaya çalıştı." ➤ 119

IV. Heidegger'in Dogmatik Antropolojisi

31. "Heidegger'in Nietzsche'yi keşfi idi ki felsefesinin geç evresini hızlandırdı." "Ben felsefeci değilim." "Ben bir Hristiyan tanrıbilimci'yim." ➤ 123
32. "Heidegger'in Nietzsche'yi okuması çok açık ve yalın üç ilke üzerine dayanır." ➤ 125
33. "Heidegger'i eleştirimin özelsel noktası anlığın keşfini nasıl engellediğini göstermektir." "Etkisi." "... S&Z üzerinde yoğunlaşacağım." ➤ 128
34. "Birinci sav: Heidegger'in 'varoluşsal varlıkbilimi' kuşkulu antropolojidir." ➤ 130
35. "İkinci sav: Heidegger'in düşünme tarzı derinlemesine yetkecidir." ➤ 136
36. "Onları belli bir yetke ile ileri sürebilecek başka birinden bilinçsiz olarak duymayı umduğum yüzlerce şey söyler." "Husserl ve Heidegger'in görgül bilime ve özel olarak ruhbilime karşı önyarguları pekinlik ve apodiktik söylemler için açıklarında kökleşmişti." ➤ 140
37. "Üçüncü sav: Heidegger'in asıllık ve asılsızlığı çözümlemesi sıg ve Manikeandır." ➤ 142
38. "Dördüncü sav: Heidegger ne önemli sorunları çözdü ne de onları verimli tartışmalara açtı; onları örttü." ➤ 145
39. "Beşinci sav: S&Z ... romantik yeniden dirilişe aittir." ➤ 147
40. "Altıncı sav: Heidegger suçluluk, büyük korku ve ölüme ilişkin

Hristiyan öğütleri dünyasallaştırdı, ama iki bin yıllık Batı düşüncesi ile kopuşu ileri sürdü.” ➤ 150

41. “Heidegger’in Kafa yapısı.” “S&Z’in yayımı.” “1933’teki yayımları. 154
42. İndirgemeciliğin ötesi. Jung’un Heidegger üzerine mektubu. Scheler. Muschg ve Minder. “Heidegger üzerine yazıların çoğu bütünüyle ton sağlamdır.” ➤ 157
43. “1953 Paskalya Pazarı.” “Başka birini kınamayı başaramadıkları zaman, zayıfların tipik kendini-aldatmaları.” “Heidegger’in kabulü.” ➤ 162

V. Martin Buber. Sen İçin Arayış

44. “Buber’in düşüncesinin bağlamı.” “Başarı ve başarısızlık.” “Olanaksız isteyeni severim.” ➤ 169
45. “Yazarın anlığını keşfetme çabası olarak çeviri.” “Buber’in Rosenzweig’in yaklaşımını çeviri sanatının ötesine genişlettim.” “Yorumları bir kural olarak aşırı ölçüde öznel; ve ... bu hata ... Ben ve Sen’deki öldürücü bir bozukluğun bir sonurgusu idi.” ➤ 171
46. Ben ve Sen’in biçimi. Buber üzerine Kafka. “Asıllık ve asılsızlığı çok büyüyenler ... yapmacıklığı geliştirdiler.” ➤ 174
47. “Buber’in ikiliğinin eleştirisi.” “Anne.” ➤ 179
48. “İlsiz-Sonsuz Sen.” “Gerçek diyalog yalnızca iki kişinin bir ikiliğini değil ama ayrıca duygu ve us ikiliğini de gerektirir.” ➤ 183
49. “Rosenzweig’in Ben ve Sen’i eleştirisi.” “Ben ve Sen ... Buber’in kısa bir sürede terk ettiği daha büyük bir çalışmanın ilk cildi idi.” ➤ 186
50. “Buber’in güdüsü.” Hegel ve Dilthey’in etkisi. ➤ 187
51. Buber’in “yedi büyük çabası.” ➤ 188
52. “Anlığın keşfine katkısı.” ➤ 191

Sonsöz

53. “Procrustes.” “Ölü bir yazarın anlığını keşfetmek gerçekten olanaklı mıdır? ... Ya da birinin kendininkini?” Kendini açığa serme olarak yazı. “Sezgiler olmaksızın us kördür; us olmaksızın sezgiler delidir.” “Kendi anlığımı ve başka birininkini keşfetme arasında hiçbir ikilik yoktur.” ➤ 195
54. “Peeping Toms.” “Gerçekten de anlıklarını keşfetmenin yakınına dek gelmedim mi?” “Gizlilik hakkı.” “Makineli tüfek yaklaşımı.” ➤ 198
55. Freud’a geçiş. ➤ 200

Kaynakça ➤ 203

Teşekkürler ➤ 213

Kısa Bir Sözlük ➤ 215

Önsöylem ➤➤➤

1



Nietzsche, Heidegger ve Buber bir üçlünün — *İnsanı Anlamak* — ikinci cildir, ama *Goethe, Kant ve Hegel*'i kapsayan birinci cilt ile tanışık olmaksızın da okunabilir. Bu üçlünün birincil amacı insanın öz-bilgisini iletlettirmektir. Stratejim özellikle ilginç dokuz durum üzerinde, kendileri anlığı keşfetmeye çalışmış birbirinden çok ayrı dokuz yazar üzerinde yoğunlaşmaktır.

Goethe'nin yaklaşımı her zaman somut ve tikel olandan başlayan, hakkında yazdığı şeyi görme becerisini gösteren ve en son düzeyde duru olan çok keskin kavrayışlı bir şairin yaklaşımı idi. Soyutlamalar arasında rahatça dolaşabilen, somut ve tikel olan tarafından sık sık kafası karıştırılan ve aşırı ölçüde bulanık olan Kant tepeden turnağa bir felsefeci idi. İki insan birbirinin çağdaşı idi, ve, Kant'ın hiçbir zaman Goethe'yi dikkate almamış olmasına karşın, ikisi de on sekizinci yüzyılın sonlarından önce Alman kültür kahramanları oldular. Çok az kimse Goethe'nin tüm zamanların en büyük Alman şairi ve Kant'ın en büyük Alman felsefecisi olduğunu sorgulayacaktır. Goethe'nin yaşamı sırasında (1749-1832) Almanya'da etkinlik göstermiş olan büyük şair ve felsefecilerin sayısı şaşırtıcıdır, ve birçokları değişik yollarda Goethe ve Kant'ı uzlaştırmaya çalışmıştır — örneğin Hegel. Birinci ciltte Goethe, Kant ve Hegel üzerine, ve anlıkları ya da kafa yapıları ile çalışmalarları arasındaki ilişki üzerine kavrayışımızı iletletmeye çalıştım. Ayrıca Goethe'nin ve Hegel'in anlığın keşfine olağanüstü büyük katkıları olarak gördüğüm şeyleri ayrıntılı olarak verdim ve Kant'ın henüz bugün bile çok yakınımızda olan kalıtının kendimizi keşfetmeyi nasıl engellediğini ve engellemeyi sürdürdüğünü göstermeye çalıştım.

2

➤➤➤ Nietzsche on dokuzuncu yüzyılda Kant tarafından güçlü olarak etkilenmeyen ilk büyük Alman felsefecisi idi. Bu büyük ayrımı hiçbir zaman bir felsefeci olarak yetiştirilmemiş olması olgusundan doğdu. Bir klasiksel filolojist idi ve felsefeye eski Yunan felsefesi ve şiiri yoluyla ve moral ruhbilime derin bir ilgi yoluyla geldi. Hegel ve başka birçok Alman felsefecisi gibi, Goethe'ye gömüldü, ama Goethe'yi Kant ile uzlaştırmak gibi ölümcül bir zorlamadan özgür kaldı.

Heidegger ve Buber büyüklükleri açısından Goethe ve Kant ile, Hegel ve Nietzsche ile ya da Freud ile aynı düzeyde değildir. Anlığın keşfi üzerine kısa bir tarih çalışmasında kişi ya onları bütünüyle atlamayı ya da çok kısaca ele almayı düşünebilir. Ama her birine birer bölüm ayırmak için en azından üç neden vardır. İlk olarak, ikisi de bir düşünürün anlığının onun düşünceleri ile ilişkisi konusunda birşeyler gösteren aydınlatıcı durum öyküleri sağlar. İkinci olarak, önemli çalışmalarının, Heidegger'in *Varlık ve Zaman*'ının ve Buber'in *Ben ve Sen*'inin içerikleri gelir. Heidegger'in dikkate değer bir etkisi oldu. Fransa'da birçok yazar onun ayak izlerinde yürür, Birleşik Devletler'de etkisi henüz gelişmektedir, ve bir kez de yaklaşımında neyin temelden yanlış olduğunun gösterilmesi gerekir. Buber'in Ben—O ve Ben—Sen dediği iki temel insan tutumunu zıtlılaştırması çoğunlukla ya gözardı edilmiş ya da eleştirel olmaksızın yankılanmıştır. Bu zıtlığı dikkatli eleştirel irdeleme için yeterince önemli görüyorum.

Son olarak, bu üç insanı bir kez de olsa birarada görmekle kazanılacak çok şey vardır. Heidegger az çok pozitivist bir bakış açısından eleştirildiği zaman, hayranları kaçınılmaz olarak eleştirinin dışarıdan geldiğini ve gerçek dehasını kaçırdığını duyumsar. Belirtmeye değer ki, tümü arasında en kapsamlı çalışması iki ciltlik *Nietzsche*'sidir, ve buna ek olarak Nietzsche üzerine daha kısa birçok yazı yayımlamıştır. Bu nedenle ona Nietzsche yoluyla yaklaşmak anlamlı olacaktır. Ayrıca onu çağdaşı olan ve onunla ortak çok az şeyi olan Buber'in yanısıra irdelemek de öğreticidir. Giderek Nietzsche ve Kant ile ilişkileri, ve kendini önemli ölçüde yanlış anlaması olgusu göz önüne alınmadığı sürece Heidegger'i düzgün olarak anlamak bütünüyle olanaksız olabilir.

3

➤➤➤ Heidegger'i ve Buber'i kişisel olarak tanıdığımı belirtmek yersiz olmayabilir. Heidegger'i ilk kez 1952 Paskalya Pazarında Freiburg'da ziyaret ettim — orada, benim doğduğum kentte yaşıyordu. Çoğunlukla Nietzsche üzerine konuşarak baş başa yaklaşık bir saat geçirdik. 1955-56 kış yarı-yılı sırasında "*Der Satz vom Grund*" (genellikle "Neden İlkesi" olarak kabul edilir, ama Heidegger'in belirttiği gibi

“Zeminden Sıçrayış” anlamına da gelebilir) üzerine haftalık derslerine katıldığım zaman birbirimizi daha sık gördük. Seçtiği bir denemeyi İngilizce’ye çevirdim (“The Way Back into the Ground of Metaphysics” [“Geriyе Metafizik’in Temeline Doğru Yol”], ve bu benim *Dostoyevski’den Sartre’a Varoluşçuluk* başlıklı çalışmamda kapsanır). Bunu Heidegger’in genellikle ‘Bu tümce tam olarak ne demektir?’ biçimindeki soruları yanıtlamayacağı açık olduğu için yaptım. Onu çevirmekte olduğum sürece, bu tür soruları kimi zaman sözel, kimi zaman yazılı olarak istekle yanıtladı. Ve derslerine onun hakkında başat olarak olumsuz olan görüşümün aldatıcı olup olmadığını bulabilmek için katıldım.

Nietzsche’ye karşı tutumum açıktır ki Manikhean olmaktan uzaktır: Onunla anlaşmazlıklarımın sayısız olmasına karşın onu severim. Ama onu sevdiğim ve Heidegger’i açıkça sevmediğim düzeye dek, kimi okurlar niçin Heidegger’i uzunlamasına ele almayı önerdiğime kaçınılmaz olarak şaşıracaklardır. Bir Manikhean olmamakla, yanlış başlangıçlardan, yanlışlıklardan ve karışıklıklardan da tıpkı doğru bildirimlerden olduğu gibi öğrenebileceğimizi sanıyorum; ve kişi yalnızca doğru olarak görünenin ona söylenmesi yerine, anlığını kullanarak kendi anlığı da içinde olmak üzere anlığın belli bir anlayışını kazanır. Birinin kendi anlığını kullanması sorunlar, yanlışlıklar ve heyecanlar ile çarpışması demektir. Ve Heidegger göz alıcı bir durum sunar.

Buber ile ilk kez 1934’te Berlin yakınlarında karşılaştım. Onu 1951’de ve 1958’de Princeton’da ve New York’ta yakından tanıdım (orada 1957’de Columbia Üniversitesinde vermeye başladığı bir dizi seminere katıldım). İlişkimiz onun çok yakınında yaşadığım ve 1962-63’te onu sık sık gördüğüm Kudüs’te derinleşti. “Buber’s Religious Significance/Buber’in Dinsel Önemi” başlıklı uzun bir deneme yazdım. Bunu Almanca’ya çeviren kişi (İngilizce’de yayımlanmadan önce Almanca’da çıktı) Almanca çeviriyi bana değil ama Buber’e gönderdi; ve Buber, oldukça şaşırmış olarak, büyük bir dikkatle çevirinin üzerinden geçti, son şeklini vermek üzere bana göndermeden önce düzeltip geliştirdi. Denemeyi özellikle beğendi, ve öyle görünür ki ölümünden birkaç yıl sonra oğlunun bana *Ben ve Sen*’in yeni bir İngilizce çevirisini yapmayı kabul ettirmesinde bu olgunun belli bir ölçüde payı vardır.

Buber’a karşı tutumum Manikhean olmaktan olanaklı olduğu ölçüde uzaktır. Buber üzerine bölümün kapsama alınmasının Nietzsche’nin ve Heidegger’in katı birlikteliklerini yumuşatmak için kendi payına düşeni yapması gerekir.

4

➤➤➤ Bu cilt Kierkegaard ve Schopenhauer üzerine kısa bir bölüm ile başlar, ama bu konuda bu noktada herhangi bir

yorum gerekli değildir. Bu önsözü noktalamak için Nietzsche'nin erken "Zamansız Meditasyon"unun ilk kesiminden bir pasajı irdелейelim — *Eğitimci Olarak Schopenhauer* (1874). Daha önce bu ışıktaki görülmemiş olabilir, ama anlığın keşfine katkısı hiç de önemsiz değildir. (Biçemsel olarak daha sonraki düzyazısı ile karşılaştırmayı kaldırmaz.)

Dünyada üzerinde senden başka hiç kimsenin yürüyemeyeceği tek bir yol var. Nereye götürür? Sorma, yürü üzerinde. "Bir insan hiçbir zaman yolunun henüz onu nereye götürebileceğini bilmediği zaman olduğundan daha yükseğe çıkmaz" diyen kimdi?

Ama nasıl buluruz kendimizi yeniden? Nasıl bilebilir bir insan kendini? Karanlık ve örtülü birşeydir o; ve eğer bir tavşanın yedi derisi varsa, bir insan yetmiş yedi kez sıyrılabılır ve gene de 'şimdi bu gerçekten sensin, artık bir kabuk değil' denemeyebilir. Dahası, kişinin kendi içini böylesine deşmesi ve zorla kendi doğasının kuyusuna en yakın yola inmesi işkenceli, tehlikeli bir girişimdir. Kişi kendine süreçte hiçbir doktorun iyileştiremeyeceği bir hasarı ne kadar kolayca verebilir. Ve bunun dışında, herşey — dostluklarımız ve düşmanlıklarımız, bakışlarımız ve tokalaşmalarımız, anılarımız ve unuttuklarımız, kitaplarımız ve kalem vuruşlarımız — doğamıza tanıklık ederken, bu niçin zorunlu olsun. Ama en anlamlı dinlemeyi düzenlemek için yöntem budur.

Genç ruhlar geriye yaşamlarına şu soru ile bakmalıdır: Şimdiye dek gerçekten neyi sevdiniz, ruhunuzu yukarılara çeken, ona egemen olan ve aynı zamanda ona sevinç veren ne idi? Bu saygın nesneleri ardarda önünüzde toparlayın, ve belki de doğaları ve sıraları size bir yasayı, gerçek 'kendi'nizin temel yasasını bildirecektir.

Bu nesneleri karşılaştırın; her birinin nasıl birbirini tamamladığını, büyüttüğünü, yükselttiğini, yücelttiğini, nasıl şimdiye dek üzerinde kendinize tımandığınız bir merdiven oluşturduklarını görün; çünkü gerçek doğanın derinlere gizlenmiş olarak içinizde değil, ama ölçülemeyecek denli üstünüzde ya da en azından genellikle 'Ben'iniz diye aldığınız şeyin üstünde yatar. Gerçek eğitimcileriniz ve şekillendircileriniz size doğanın gerçek ilksel anlamı ve temel tözü olan şeyi, hiçbir biçimde eğitilemez ve şekillendirilemez ve içine ancak güçlüklerle girilebilir, bağlı ve felç olmuş birşeyi açıklar: Eğitimcileriniz kurtarıcılarınızdan daha çoğu olamazlar. Ve bu tüm eğitimin gizidir: Bize yapay kol ve bacaklar, balmumundan burunlar, ya da gözlüklü gözler vermez, ve böyle armağanlar önerebilen herşey yalnızca eğitimin bir parodisidir. Gerçek eğitim kurtuluştur, bitkilerin narin köklerini yakalamak isteyen tüm yaban otlarının, molozların ve haşaratların temizlenmesi, bir ılık ve sıcaklık yayılması, gece yağmurunun sevgi ile dökülüşüdür; doğanın anne gibi ve bağışkan olduğu yerde ona bir öykünme ve tapınmadır, ama doğanın acımasız ve amansız saldırılarını engelleyip onlara uygun bir dönüş verdiği zaman ve onun üvey-anne eğiliminin anlatımlarının ve acılı duyusuzluğunun üstüne bir örtü çektiği zaman, onun bir eksiksizleştirilmesidir.

Hiç kuşkusuz, kendini bulmanın, genellikle kişiyi kasvetli bir bulut içinde devinirmiş gibi gösteren uyurgezerliği bırakmanın ve bilinci yeniden kazanmanın başka araçları olmalıdır, ama birinin eğitimcilerini ve şekillendiricilerini çağırmdan daha iyisini bilmiyorum.¹

5

➤➤➤ Bu pasajda birkaç noktanın biraz yorumlanması gerekir. Üçüncü paragrafın ilk tümcesi Goethe'nin *Faust*'unun sonuna ilginç bir anıştırma kapsar:

*Das Ewig-Weibliche
Zieht uns hinan.*

İlsiz-Sonsuz Kadını
Çeker bizi daha yukarıya

Nietzsche Goethe'ye ondan açıkça söz etmiş olduğundan çok daha sık anıştırmada bulundu, ve bu onun hiçbir biçimde yalnızca *Faust*'ta değil ama ayrıca daha az tanınmış yapıtlarında ve Goethe'nin mektup ve söyleşilerinde de Goethe'ye nasıl gömülmüş olduğunu göstermeye yardımcı eder. Önümüzdeki durumda, anıştırma Nietzsche'nin denemesinin dikkatsiz okurunun hemen hemen gözden kaçırmadan yapamayacağı bir boyutu imler. Nietzsche'nin bilinçli olarak hedeflediği şey, ve bu denemeyi *Ecce Homo*'da yazınsal etkinliğinin sonunda tartışırken altını çizdiği şey, Schopenhauer'da en hayran olduğu nitelikleri betimlerken gerçekte kendi ideal benliğini, olmayı istediği şeyi, ya da kısaca "Eğitimci olarak Nietzsche"yi betimliyor olması olgusudur. Ama Goethe alıntısının Nietzsche'nin "ruhunu yukarıya çeken nedir?" (*was hat deine Seele hinangezogen?*) sözleri ile bir arada imlediği şey bir erkeğin onun gelişiminde gerçekten anlamlı olan bir kadında sevdiği şeyin, ya da bir kadının bir erkekte sevdiği şeyin o denli de kişinin kendi gerçek benliğinin parçası olan nitelikler olabileceğidir.

Burada "gerçek kendin/*your true self*" olarak çevrilen özgün Almanca deyim *deines eigentliche Selbst* tir ve bu ayrıca "asıl kendin/*your authentic self*" olarak da çevrilebilirdi. Çünkü "asıllık/*authenticity*" her yerde Heidegger'in kakofonik türetmesi *Eigentlichkeit*/'sahilik' çevirmek için kullanılmıştır; ve Heidegger üzerine bölüm Heidegger'in asıllık ve asılsızlık zıtlığını derinlemesine araştıracaktır. Buber'in erken Ben—Sen ve Ben—O zıtlığı da biri asıl ve öteki asılsız iki varlık kipini bitiştirme girişimini temsil eder. Olgunluk dönemi yapıtlarında, Nietzsche böyle düzenli ve biraz da Manikhean bir ikilik ile çalışmadı. Onun ruhbilimi herşeyden önce inceliklerden oluşur, ve varsıl ama güç maskeler felsefesi gözardı edilecek olursa anlaşılmasını ummak olanaksızdır.

"Doğa/*nature*" olarak çevrilen Almanca sözcük *Wesend* ir ki ayrıca "öz/*essence*" olarak da çevrilebilirdi. Almanca'da *Wesen* "öz/*essence*"den çok

¹Almanca'dan tüm çeviriler benim kendi çevirilerimdir.

daha az ağır ve tekniktir, ve kimi bağlamlarda sözcük “bir varlık/ *a being*” demektir. Her ne olursa olsun, Nietzsche, Goethe’yi izleyerek, içimizde bir yerlerde, ya da, daha kötüsü, bütün görüngüler dünyasının arkasında gizli bir özümüzün olduğunu yadsıdı: “Herşey doğamıza tanıklık eder, dostluklarımız ve düşmanlıklarımız, bakışlarımız ve tokalaşmalarımız, anılarımız ve unuttuklarımız, kitaplarımız ve kalem vuruşlarımız.” Çok daha sonra, 1941’de, Ortega y Gasset şöyle dedi: “İnsanın, *tek bir sözcükle, hiçbir doğası yoktur; onun olan—tarihtir.*” Ama burada özekselleşme nokta belli bir doğamızın olduğunu söylemeyi mi yoksa yadsımayı mı seçtiğimiz üzerine dayanmaz; soru daha çok kendimizi nasıl keşfedebileceğimizdir. Goethe ve Hegel şöyle dediler: Edimlerimiz yoluyla, ki tarihimiz yoluyla demektir. Nietzsche şunları söylerken ruhbilimsel bir boyut ekler: Buna ek olarak özellikle hayran olduklarımız üzerine düşünebilirsiniz. Ve ben şunları ekleyebilirim: Kesinlikle sevmedikleriniz üzerine de.

Kendilerine herhangi bir güçlü duygu için, örneğin güçlü hayranlık ya da tikslenme duyguları için izin vermeyen bilginlerin kendini-yadsıma tutumları onları kendini-bilmede önemli bir yardımdan yoksun bırakır. Tipik olarak, “biri”nin şeyleri nasıl yaptığını ve şeylerin ne olursa olsun nasıl yapılmadığını, kimin ciddiye alınıp kimin alınmayacağını, neyin önemli neyin önemsiz olduğunu *bildiklerini* düşünürler; ve sağlam bir uylaşım duygusu ile öğrettikleri ve yazdıkları için ve bu nedenle “Ben” adını çok sık kullanma gereksiniminde olmadıkları için, okurları ve öğrencileri sık sık bu yordamın apaçık ve eleştirel-olmayan inakçılığını görmeyi başaramaz. Bir kendini-ayırısama yoksunluğu sık sık yanlışlıkla nesnellik diye alınır.

Kişi kendini aldatığı ve kendi yan-tutmalarının bilincinde olmadığı zaman, büyük olasılıkla karşılık olarak aynı inceliği bekleyenler tarafından rahatsız edilmeden bırakılacaktır. Öte yandan, çok sevdiği ve hiç sevmediği şeyler olan ve onları ayırısayan ve onlar için tartışan bir kimse, inakçı bir uylaşımında güvenlik içinde olmak yerine, sık sık bir gözdağı olarak algılanır. Ne de olsa, başkalarına sevdiklerini ve sevmediklerini dürüstçe kabul etmeleri ve eğer varsa bunları desteklemek için neyin söylenebileceğini görmeleri için bir meydan okumayı temsil eder. Bu meydan okumayı karşılamak yerine, birçokları belli bir savunma düzeneğine başvurmayı yeğler ve kendileri için gözdağı olarak gördüklerine inakçı ya da bencil der.

Kişi öz-bilgiye göstermelik bir ilgi duyar ama onun tarafından korkutulur ve ona karşı direnir. Giriştiğimiz keşif yolculuğu yalnızca birkaç ölü yazarı ilgilendirmez. Önemli olan şey kendini-keşfetmedir, ve bu yürek ister.

BÖLÜM ➤ II

Kierkegaard ve Schopenhauer ➤➤➤

6

“Felsefeciler arasında benden önce acaba kim bir *ruhbilimci idi*?” diye sordu Nietzsche *Ecce Homo*’da.¹ Açık ki yanıtın “hiç kimse” olduğunu düşünüyordu. Ve ilk okurlarından bir bölümü böyle bir megalomanyanın bir delilik başlangıcına tanıklık ettiğini duyumsadı. Hiç kuşkusuz, ruhbilimsel düşünceleri konusunda ne düşünürsek düşünelim, Spinoza ve Schopenhauer bir tür ruhbilimci idi, ve Hume ve Bentham da. Ama Nietzsche açıktır ki ilk ruhbilimci olduğunu ileri sürmedi; üstü kapalı olarak öncellerinin felsefeciler arasında bulunmayacağını söyledi. O zaman nerede bulunacaklardı? Şairler ve romancılar arasında. Nietzsche’nin demek istediği şey, bağlamın gösterdiği gibi, onun Shakespeare, Goethe ve Dostoyevski geleneğinde durduğu idi.

Eğer alıntımıza tek bir sözcük eklese idik, demek istediğine yaklaşırdık: Felsefeciler arasında benden önce kim bir *derinlik ruhbilimcisi idi*? Eğer soru bu yolda sorulmuş olsaydı, bundan böyle hiç kimse Hume’dan ya da Bentham’dan söz etme eğilimine girmezdi. Hiç kuşkusuz, kimi İngiliz felsefecileri ruhbilimsel hedonizmi — eş deyişle, her zaman haz için arayış ve acıdan kaçınma dileği tarafından güdüldüğümüz kuramını — savundular. Eğer bu kuram Freud’un başlangıçtaki ruhçözümleme formülasyonuna girmemiş ve onun tarafından ancak Birinci Dünya Savaşından sonra 1920’de yerinde bir biçimde bir Nietzsche başlığını, *Haz İlkesinin Ötesi*’ni taşıyan bir kitapta geçersiz kılınmamış olsaydı (o günlerde ‘Öte’ sözcüğü ile biten başlıklara henüz alışılmamıştı ve insanlar hemen Nietzsche’nin *İyinin ve Kötünün Ötesi*’ni anımsadılar), ruhbilimsel hedonizmin yüzeysel olduğunu ve derinlik ruhbilimi ile bağdaşmadığını söyleme eğiliminde olabilirdik.

¹EH IV.6 (= *Ecce Homo*, dördüncü ve son bölüm, Kesim 6). Nietzsche’nin kitaplarına göndermelerdeki tüm Arap rakamları sayfa numaraları değil ama kesimleri gösterir.

Derinlik ruhbiliminin anlamı Nietzsche'nin ruhbilimini incelemeye başlar başlamaz daha tam olarak tartışılacaktır. Burada belirtmek yeterli olabilir ki, bir anlamda derinlik ruhbilimi göze çarpmayan, giderek insan güdülenmesi konusunda popüler sayılılara karşı işleyen şeyi ışığa çıkarmayı amaçlar. Felsefeciler arasında Nietzsche'den önce kimin bu türden bir iki düşünce taşıdığını sormak boşuna olacaktır, ama belli bir ağırlıkta derinlik ruhbilimcileri olarak görülebilecek iki insanı en azından kısaca irdelemek yerinde olacaktır: Schopenhauer ve Kierkegaard.

Şairlere gelince, Goethe bu üçlünün birinci cildinde uzunlamasına irdelendi ve orada ondan önce hiç kimsenin anlığın keşfini iletmede öylesine büyük katkılarda bulunmadığını göstermeye çalıştım. Gene de, bir yanda çeşitli şair ve romancılarda bulunacak birçok keskin ruhbilimsel içgörü ve öte yanda Freud'un karşılaştırılamayacak denli daha dizgesel ruhbilimi arasında belirleyici bir ayrımın bulunduğu olgusu Freud üzerine tartışmalar bağlamında herkesin bildiği bir nokta olmuştur. Bu bağlamda Nietzsche'yi şairler ile birlikte kümелendirmek geleneksel olmuştur. Nietzsche'nin gerçekte nasıl Freud ile birlikte durduğunu, çünkü Shakespeare'de ya da giderek Dostoyevski'de bile bulduğumuz dağınık kavrayışlardan çok daha fazlasını önerdiğini, ve giderek Goethe için bile ileri sürülemeyecek bir anlamda bir ruhbilimci olduğunu göstermeyi amaçlıyorum.

Geçerken belirtebiliriz ki, hem Schopenhauer hem de Kierkegaard bu üçlünün birinci cildinde ileri sürülen önemli savlardan birini doğrularlar: 1790'lardan bu yana felsefenin önemli bir parçası Kant ve Goethe'yi uzlaştırma girişimlerinden oluşur. Schopenhauer'ın biçimi, Kierkegaard'ınkinden daha az olmamak üzere, bir bakışta onun bütünüyle Kant'ın kampına ait olmadığını gösterir, ve Kierkegaard açıkça felsefe ve şiiri — ya da daha doğrusu yalnızca şiiri değil ama genel olarak imgesel yazını da içeren *Dichtung* — birleştirmeye çalıştı. Gene de her adımda bu iki insanın iyi yazma konusunda içlerinin rahat olmadığını ve Kant'ın tarzına geri dönerek değerlerini düşürecek bir zorlamaya girdiklerini duyumsamaya götürülürüz.

Kant ve Goethe'yi uzlaştırma girişimlerini örneklemek için Schopenhauer ya da Kierkegaard yerine Hegel'i seçmemin nedeni ikilidir. İlk olarak, Hegel çok daha katı bir durumu temsil eder. Onların yazılarında açık görünen şey onun yazılarında göze çarpmaz, ve çalışmasında bir kez bu eğilimi görürsek geç on sekizinci yüzyılın sonlarından bu yana düşünce tarihinin büyük bölümünün daha tam bir kavrayışını kazanmamız olanaklıdır. İkinci olarak, Kierkegaard ya da Schopenhauer'da Hegel'e yüklediğim beş katkının önemi ile karşılaştırılabilecek herhangi birşey görmüyorum. Başka bir deyişle, anlığın keşfine yalnızca ruhbilimciler katkıda bulunmamıştır. Aslında, Freud dışında, meslekten ruhbilimcilerin Goethe, Hegel ya da Nietzsche'den çok daha az katkıları oldu.

7

>>>

Kierkegaard'ın anlığın keşfi üzerine etkisi Nietzsche'ninki ile uzaktan bile olsa karşılaştırılabilir değildir. Freud yazılarında ondan bir kez bile söz etmezken, Jung ise Rudolf Pannwitz'e bir mektubunda şunları söyledi: "Kierkegaard'ı 'korkutucu' bulman yüreğimin en derin yerlerini ısıttı. Onu ancak desteklenemez buluyorum ve anlayamıyorum, ya da daha doğrusu, zamanımızın tanrıbilimsel sinircesinin onun üzerine niçin böylesine gürültü patırtı kopardığını çok iyi anlıyorum."² Bu açıkça haksızdır ve kolayca Kierkegaard üzerine olduğu gibi Jung'un kendisi üzerine de ışık düşürür. Buna karşın, Kierkegaard'ın, Nietzsche'nin tersine, derinlik ruhbiliminin gelişimi üzerinde çok fazla etkisinin olmamış olduğunu göstermeye de yardım eder. Gene de Henri F. Ellenberger'in dokuz yüz sayfayı aşan ansiklopedik kitabının, *Bilinçaltının Keşfi* (1970), dizininde hiç bulunmayışı üzücü bir olgu olarak kalır. Nietzsche Ellenberger'in dizininde bütün bir sütunu doldurur, ve kitap "Yeni Bir Dönemin Peygamberi: Nietzsche" başlığı altında bir kesim kapsar. Burada şunlar söylenir:

Nietzsche'nin dinamik psikiatri üzerindeki etkisini abartmak ... olanaksızdır. ... Nietzsche'yi Freud, Adler ve Jung'un ortak kaynağı olarak görebiliriz.

Kierkegaard üzerine hızla büyüyen incelemelerde hemen hemen hiç kimsenin onun ruhbilimsel içgörülerine fazla dikkat etmemiş olması biraz üzücüdür. Bunlar hiç kuşkusuz düşüncesinin herhangi bir yanı denli ilginçtir ve Nietzsche'den önce bir şair ya da romancı olmayan birinin içgörülerini denli varsıl ve büyüleyici olabilirler. Ama o zaman Kierkegaard bir anlamda bir şair iken, Nietzsche ise başka şeyler arasında sözcüğün tam anlamında dikkate değer bir şair idi demek gerekecektir.

Kierkegaard'ın içgörülerine öylesine çekici kılan şey ikinci elden olmamalarıdır. Yazın üzerine olandan daha az olmamak üzere büyük korku ve umutsuzluğa ilişkin kendi varsıl deneyiminden yararlandı. Goethe'nin *Faust*'u onun kılavuz yıldızlarından biri idi. Kierkegaard'ın Kant ile, özellikle Kant'ın etiği ve din anlayışı ile savaşımını sürdürmesi dikkatten kaçmazken, Goethe'nin etkisi ise seyrek olarak kabul edilir. Gene de Kierkegaard'ın dergilerinin ve denemelerinin Danimarkalı yayımcıları sık sık ilk büyük "projesi"nin (kendi verdiği bir ad) şu özetini sunarlar: "Don Juan, Faust, Dolanan Yahudi, ve tümü de tek bir bireyin 'Mikrokozmozunu' olduğu gibi 'dünya-tarihi'ni de içermek üzere, entellektüel-tinsel gelişim evrelerinin daha kapsamlı bir betimlemesine yönelik daha soyut bir Hegelci-felsefi koşut ilginin ışığı altında ..."³

²27 Mart, 1937. Bkz. ayrıca 16 Mart 1943 ve 10 Aralık 1945 tarihli mektuplar.

³Malantschuk (1971), s. 11.

Goethe'nin *Faust* gibi 1770'lerin başında başlayan "Dolanan Yahudi"si (*Der ewige Jude*) bir fragman olarak kaldı. Dikkate değer olan şey genç Kierkegaard'ın büyük adlarından ikisinin Goethe'den ve üçüncüsünün Mozart'tan gelmesidir. Ama Kierkegaard'ın ruhbilimsel düşünceleri için yazın alanı her zaman ikincil kaynak olarak kaldı. Birinci kaynağı kendi-üzerine-düşünme idi, ve babası ile ilişkisi onu özellikle uğraştırdı.⁴

Kierkegaard'ın gözlemlerini öylesine varsıl kılan şey kendisinin alışılmadık ölçüde ilgi çekici bir durum olması idi. Nietzsche ve Freud gibi büyük bir ruhbilimci olmasının önüne geçen şey hiçbir zaman kendi durumunu yeterince aşmayı başaramaması oldu. Başlıca kendi üzerinde odaklaşması hem dehasının büyük bir kaynağı hem de içgörülerinin sınırlanması için ana neden idi.⁵

Şunları kendisi söyledi:

Hepimizin bir parça ruhbilimsel içgörüsü, bir parça gözlem gücü vardır, ama bu bilim ya da sanat kendini sonsuzluğu içinde sergilediği zaman, gözdesinin peşinde koşturmak için sokaklardaki ve evlerdeki küçük işleri terk ettiği zaman kişi kendi içerisinde kapanır — o zaman insan usanır.⁶

Vurgulamak istediğim nokta hiç kuşkusuz Kierkegaard'ın kendi durumu ile sürekli kaygısının bıkırtıcı olması değildir. Tersine, alması gereken yeterince dikkat etmeyi başaramamış olduğudur. Din üzerine tartışmalarında Kalvinizm, Roma Katolikliği ve Doğu kiliseleri ya da Yahudilik, İslam, Hinduizm ve Buddhizmi irdelemedi; ve bir ruhbilimci olarak kendi durumunu başka çok değişik tipler ile karşılaştırmak için kendisinden yeterince uzaklaşmadı. Gerçekte bunun sanılabileceği denli usandırıcı birşey olmadığı açığa çıkar, çünkü kendisinin endişe ya da büyük korku deneyimleri yalnızca ona sınırlı değildi, ve birçok umutsuzluk türünün ilk elden bilgisini taşıyordu. Buna karşın onun ruhbilimi, Freud'un ki bir yana, Nietzsche'ninki ile karşılaştırıldığında bile dar olarak sınırlanmış kalır.

Kierkegaard'ın kendisi şunları belirtti:

Bir insan için içinde dünya tarihinin, insan yaşamının, toplumun, kısaca herşeyin yittiği ve ... bencil bir çember içinde kişinin sürekli olarak yalnızca kendi göbeğine baktığı belli bir yalıtıcı kendini-inceleme tutumundan daha tehlikeli, daha engelleyici hiçbirşey yoktur.⁷

Kierkegaard bu daireyi kırıp dışına çıkabilmek için bir düzeye dek dünya yazını kullandı, ama bu çoğunlukla ona yalnızca kendi ansal durumlarının kamusal paradigmasını sundu; ve okuduklarına kendi deneyimlerini yansıtmayı sürdürdü.

⁴ Malantschuk bunu da not etmiştir, s. 26

⁵ Bkz. Kaufmann, *From Shakespeare*, Chapter 10, Section 2f.

⁶ Malantschuk tarafından alıntılanır, s. 26. 7A.g.y. s. 29.

⁷ A.g.y. s. 29.

Gregor Malantschuk Kierkegaard'ın ruhbilimine ve Hegel'in Kierkegaard üzerindeki muazzam etkisine oldukça ağırlık veren az sayıda Kierkegaard araştırmacısından biridir. Uzun süredir Kierkegaard'ın yalnızca Hegel'e karşı polemik lerini vurgulamak çok daha moda olmuştur. Malantschuk'a göre "Ruhbilimsel araştırmalarında Kierkegaard özellikle Karl Rosenkranz'ın *Psychologie oder die Wissenschaft vom subjektiven Geist* [*Ruhbilim ya da Öznel Tinin Bilimi*] başlıklı kitabından yararlandı." Hegel'in öğrencilerinden biri olan yazar (1805-79) Kant'ın ders vermiş olduğu Königsberg'de profesör oldu, Kant'ın felsefesi üzerine (1840) ve Goethe ve yapıtları üzerine (1847) olduğu gibi Hegel üzerine de içlerinde en iyi bilineni önemli 1844 yaşamöyküsü olan birçok kitap yazdı. Başka birçok kitabı arasında *Ästhetik des Häslichen* (1853: *Aesthetics of the Ugly/Cirkinin Estetiği*) de bulunur. *Psychologie* (1837) başlıklı kitabı "Hegel'in şemasına göre geliştirildi"; ve Malantschuk Kierkegaard'ın "yazarlığına edimsel olarak başlamadan önce ruhbilimsel bilgi ve deneyim ile yeterince donatılı" olduğunu ekler — ve burada bir kere de olsa onunla anlaşılmadığını belirtmem gerekir. Ama hiç kuşkusuz doğrudur ki, "bütün yaşamı boyunca ruhbilim bir yazar olarak etkinliğinde çok önemli bir alet olarak kaldı."⁸

Kendi üzerinde yoğunlaşmasından ayrı olarak Kierkegaard'ın büyük bir ruhbilimci olmasının önüne geçen bir başka etmen daha vardı, ve yine kendisi bunun bilincinde idi. En büyük iki kitabının altbaşlıkları — ki çalışmalarından hiç biri anlığın keşfi için bunlardan daha önemli değildir — buna dikkati çeker. *Büyük Korku Kavramı*'nın (1844) altbaşlığı "İnakçı ilk-günah sorununa yönelik yalın bir ruhbilimsel irdeleme," ve *Ölümlüne Hastalık*'ın (1849) altbaşlığı "Moral yükselme ve uyanış için bir Hristiyan ruhbilimsel açıklama"dır. Bu öz-yorumların her ikisi de oldukça sağındır, ve ikinci yapıta önsözünde Kierkegaard belirleyici noktayı daha tam olarak açıklar:

Birçoklarına bu "açıklama" biçimi belki de tuhaf görünecektir; onlara moral olarak yükseltici olmak için gereğinden öte katı, ve katı olarak bilimsel olmak için gereğinden öte moral olarak yükseltici görünecektir. Bu son noktaya gelince, o konuda hiçbir görüşüm yok. Ama birinciye gelince, bu benim soruna ilişkin görüşümü anlatmaz.

Eğer kitap gerçekten moral olarak yükseltici olmasa idi, yazar bunu ciddi bir kusur olarak görecekti. "Son çare olarak ahlakta yükseltici olmayan öğretim türü tam bu nedenle Hristiyanlığa aykırıdır." Kierkegaard'ın özekselsel amacı okuru döndürmek — gerçi insanların ünlü vaazlar ve mass ayinleri ile ilişkilendirdikleri yüzeysel anlamda olmasa da. Sayılar Kierkegaard için hiçbirşey demekti: "Kalabalığın olduğu yerde, gerçeklik yoktur" yol gösterici ilkelerinden biri idi.⁹ Okurlarını

⁸A.g.y. s. 35s.

⁹*Existentialism from Dostoevsky to Sartre*'da "That Individual," Walter Kaufmann, s. 94ss.

terimin en zorlu anlamında bir Hristiyan olmanın gerekleri açısından uyandırmayı istiyordu — *onun* anlamında, ki, çok iyi bildiği gibi, hemen hemen başka herkesin Hristiyanlık anlayışından ayrı idi. Alması yorumlara karşı uslamlamalar getirmekle uğraşmadı, ama acı alaylarını kolay hedefler sunan sığ insanlar üzerine boşaltmakla yetindi. Büyük adları başka sanlardan daha az olmamak üzere gözardı etti.

O zaman, dikkate değer bir anlamda bir savunmacı [*apologist*] idi, gerçi Hristiyanlığın liberalleri gücendirecek yanlarını önemsizleştirmekten çok vurgulamış olsa da. Savunmacı tutumu ruhbilimi üzerine ciddi sınırlamalar getirdi. Bilime karşı vurgulu olarak olumsuz tutumu hiçbir biçimde Kant'ın bilim anlayışına ya da Hegel'in kendi felsefesinin "bilim" olduğu biçimindeki aldanımacasına sınırlı değildi. Kierkegaard'ın bilime temel karşıcılığı Hristiyan inancın temellerini zayıflatmasının zayıflatmamasından çok daha olası olması idi. Bunun ruhbilimin gelişimi ya da anlığın keşfi için uygun bir sahne olacağını düşünmek güçtür.

'Vargı olarak bilimsel-olmayan postscript' dediği en tutkulu felsefi çalışmasında bıkıp usanmadan uğraştığı şey bilimin, tarihsel ve filolojik incelemeleri de içine almak üzere, hiçbir zaman Hristiyanlığın gerçekliğini tanıtlamayacağı idi, ki yeterince açıktır; ama bundan bu nedenle bu tür incelemelerin doğrudan doğruya ilgisiz oldukları vargısını çıkardı, ki açıktır ki çıkmaz. Yaygın olarak savunulan kimi inançların yanlış ya da en azından aşırı ölçüde olasılık dışı olduğunu göstererek, bunların ilgili olabileceğini görmeyi başaramadı. Ama Kierkegaard yalın bir düzmece uslamlama ile seyrek olarak yetinirdi. Yorumcularının ve hayranlarının çoğunun pek kuşkulandıkları iğneleyici bir espri ile, ancak saçma olana bir tutku ile inanılabileceğini, ve Hristiyanlığın, ve özellikle Tanrının zaman içinde büyüdüğü ve İsa'nın Tanrı olduğu savının tasarlanabilecek en saçma inanç olduğunu ileri sürdü.

Ruhbilimsel olarak, gözlemek ilginçtir ki, iki artı ikinin dört ettiği ya da Kierkegaard'ın 1813'te doğduğu inancı konusunda fazla tutkulu olmak güc iken, aralarında ırksal ve politik önyargılar ve dinsel inançlar da olmak üzere saçma inançlar söz konusu olduğunda insanlar çok tutkulu olma eğilimindedir. Gene de Yeni Ahit Yunanca'da yazıldı, ve Yunanlılar insanlar ve tanrılar arasına keskin bir çizgi çekmediler. Herakles Zeus'tan doğduğu söylenen ve ölümden sonra tanrılar arasına yükseldikleri düşünülen birçok Yunan kahramanından yalnızca biri idi. O zaman Hristiyan öyküyü sayısız Yunan, Hint ya da Buddhist masalından daha saçma kılan nedir — eğer daha "ilkel" dinlerin inançlarını bir yana bırakırsak? Hiç kuşkusuz İsa'nın Tanrı olduğu savından daha da saçma olan inançlar düşünmek kolaydır — örneğin, Kutsal Babanın onun ileri sürmüş olduğu gibi Tanrı olduğu, ya da ergin bir Hindu oğlanın kendisinin ileri sürdüğü gibi Tanrı olduğu, ya da Stalin'in

Tanrı olduğu düşünceleri gibi. Ve Kierkegaard tarafından anlaşıldığı gibi Lutheranizm gerçekten de on dokuz ve yirminci yüzyıllarda Birleşik Devletler’de büyük sayılarda yandaşlar kazanmış olan çeşitli mezhep ve dinsel kümelerin inançlarından daha mı saçmadır?

Tam şimdi irdelenen durum tipiktir. Kafaları karışık savunmacılarda ruhbilimsel bir içgörü yer etmiştir, ve Kierkegaard içgörüsünü özen ile geliştirmez. Bu bir çeşni olarak hizmet eder ve onun okuyucusunu yükseltme çabalarının kuru ve yavan olmasının önüne geçer. Anlığın keşfine en etkili katkısına, birşeyden korku olan *korku/fear* ve yokluktan büyük korku olan *büyük korku/dread* arasındaki ayrımına döndüğümüz zaman, tablo özel olarak aynıdır. *Büyük Korku Kavramı*’nda — ya da *Endişe Kavramı*’nda — büyük korkuyu ya da endişeyi (*Angst*) yokluk/*nothing* ile bağlamayı sürdürür, ve bu tema daha sonra Heidegger tarafından üstlenilecekti. Sonunda yokluk üzerine bu gürültü patırtı Sartre’ın *L’être et le néant*’ının [*Varlık ve Hiçlik*] başlığına ve sayısız entelin ve yarı-entelin bilincine ulaşmayı başardı.

Korkulan nesnenin herhangi bir ayırmsamasının eşliğinde olmayan bir büyük korku ya da endişe deneyimi yeterince gerçektir. Ama bundan gerçekte yokluğun korku verdiği sonucu çıkmaz, ve bu deneyimin Heidegger’in belirttiği gibi “yokluğun” bir bildirilişine vardığı sonucu ise hiç çıkmaz. Freud’un ileri sürdüğü gibi, pekala bizi endişe ile dolduran şeyi kabul etmeyi göze alamıyor olabiliriz ve ustaca bir araştırma baskılanan nesneyi açığa çıkarabilir. Freud’un ilerlemesi bilinç üzerine düşünmemizde derin bir yeniden yönelim üzerine dayanır, ve doğrusunu söylemek gerekirse bu yeniden yönelim Nietzsche ile başladı, gerçi Kierkegaard bu yönde birkaç adım atmış olsa da. Onun büyük korku üzerine en derin içgörülerini yokluk üzerine koparılan gürültü patırtıya dayanmaz, ve Kierkegaard’ın bu alanda yapmış olduğu üç önemli katkıdan söz etmek yerinde olabilir.

İlk olarak, “Büyük korku *bir duygudaş karşı-duygudaşlık ve bir karşı-duygudaş duygudaşlıktır*.”¹⁰ Bugün bunun derin bir ikircim ya da bir duygu-çatışması [*ambivalence*] içerdiğini söyleriz. Kendimize karşı bölünürüz ve bir başka parçamızın istemediği birşeyi isteriz.

İkinci olarak, Kierkegaard büyük korkunun suçluluk ile yakından ilgili olduğunu kabul etti. Büyük korku kavramı üzerine bütün tartışması, daha önce belirtildiği gibi, “inakçı ilk günah sorununa doğru yönelmiştir.” *Büyük Korku Kavramı*’nda karşımıza çıkan şey tuhaf bir ruhbilim ve savunmacılık karışımı, çok somut deneyimler üzerine duru görüşler, ve kavramlar üzerine ya da zaman zaman yalnızca sözcükler üzerine aşırı ölçüde bulanık oynamalardır. Ama ilk iki katkıyı biraraya getirirsek, bunlar büyük korku ya da endişe konusundaki anlayışımıza çok şey ekler. Duyuncumuzun isteğimizin bilincinde olmamıza bile izin

¹⁰ *The Concept of Dread*, s. 38.